

THÈSE DE
TOLLOUSE.

1882

N^o. 6.

LA RELIGION

DANS

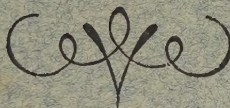
STUART MILL

Παρ' ἐλπίδα ἐπ' ἐλπίδι ἐπίστευσε.

(Rom., IV, 18.)

PAR

HENRI GAST



MONTAUBAN

TYPOGRAPHIE MACABIAU-VIDAL ET, CARRÈRE, SUCCESSEUR

—
1882

LA RELIGION

DANS

STUART MILL

THÈSE

PUBLIQUEMENT SOUTENUE

DEVANT LA FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE MONTAUBAN

En juillet 1882

PAR

HENRI GAST

Licencié ès-lettres

Aspirant au grade de bachelier en théologie



MONTAUBAN

TYPOGRAPHIE MACABIAU-VIDALLET, CARRÈRE, SUCCESSEUR

1882

RÉPUBLIQUE FRANÇAISE

UNIVERSITÉ DE FRANCE

Académie de Toulouse

FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE MONTAUBAN

PROFESSEURS

MM.

BOIS, Doyen,	<i>Morale et éloquence sacrée.</i>
NICOLAS ✻,	<i>Philosophie.</i>
PÉDÉZERT ✻,	<i>Littérature grecque et latine.</i>
MONOD ✻,	<i>Dogmatique.</i>
BRUSTON,	<i>Hébreu et critique de l'A.-T.</i>
WABNITZ,	<i>Exégèse et critique du N.-T.</i>
DOUMERGUE,	<i>Histoire ecclésiastique.</i>
LEENHARDT, chargé d'un cours de Sciences naturelles.	
SAYOUS, chargé d'un cours d'Histoire et de Littérature.	

EXAMINATEURS

MM. MONOD ✻, *Président de la soutenance.*
BOIS.
DOUMERGUE.
PÉDÉZERT ✻.

La Faculté ne prétend ni approuver ni désapprouver les opinions particulières du Candidat.

OUVRAGES CONSULTÉS

- Autobiographie*, by J. Stuart Mill.
Trois Essais sur la Religion, par Stuart Mill.
A. Comte et le Positivisme, par Stuart Mill.
Système de Logique, par Stuart Mill.
Le Positivisme anglais, étude sur Stuart Mill, par H. Taine.
La Morale anglaise contemporaine, par M. Guyau.
La Psychologie anglaise contemporaine, par Th. Ribot.
Le Positivisme et la Science expérimentale, par l'abbé de Broglie.
Critique Philosophique de Renouvier, 1873, 1875.
Revue des Deux-Mondes, 1866, 1873.
Revue Chrétienne, 1874, 1875, 1877.
Revue Universelle et Revue Suisse, 1882.
A. Comte et Mill, par E. Littré.
Stuart Mill et la Philosophie positive, par Wyruboff.
J. S. Mill, *A criticism with personal recollections*, by Alexander Bain, London, 1882.
-

THE HISTORY OF THE UNITED STATES

BY

WILLIAM F. BAKER
OF THE UNIVERSITY OF CHICAGO
AND
OF THE UNIVERSITY OF CALIFORNIA
WITH
ILLUSTRATIONS BY
J. H. BAKER
OF THE UNIVERSITY OF CHICAGO
AND
OF THE UNIVERSITY OF CALIFORNIA
PUBLISHED BY
THE UNIVERSITY OF CHICAGO PRESS
CHICAGO, ILL., 1912

LA RELIGION DANS STUART MILL

INTRODUCTION

Ne forçons pas notre talent
Nous ne ferions rien avec grâce,

a dit quelque part le « bonhomme » Lafontaine. Ce conseil me revient en mémoire au début de cette étude. Je sais en effet combien il est téméraire de s'attaquer à un penseur du renom de Stuart Mill ; mais je sais aussi qu'un de ses mots favoris était celui-ci : « C'est par la sympathie qu'on acquiert l'intelligence (1). » Or je me suis senti attiré vers cette âme sincère et droite par une sympathie mêlée de tristesse et d'admiration qui peut-être m'aura ouvert l'esprit. Au reste j'ai pour excuse l'audace que peut donner la conviction profonde que Mill a méconnu la vérité chrétienne. Ma devise a été celle qui me paraît caractériser le développement religieux de Mill : « Espérer contre toute espérance. »

Ce n'est en effet ni le puissant dialecticien du *Système de Logique*, ni l'économiste éminent, ni le publiciste auteur de si nombreux traités que nous avons voulu étudier ; ce

(1) *A criticism with personal recollections*, by A. Bain.

n'est pas davantage le théologien, car Mill n'est rien moins qu'un théologien ; c'est le positiviste anglais, chez lequel « l'esprit religieux et l'esprit positif vivent côte-à-côte et séparés (1) ; » c'est l'histoire d'une vie consacrée « à apprendre et à désapprendre » ou plutôt l'histoire d'une pensée que l'on prend à son origine, que l'on suit dans son développement, dans sa crise et ses progrès ; c'est le spectacle d'un homme qui s'est élevé en dépit des vices de son éducation et des lacunes de sa pensée jusqu'à l'espérance des réalités invisibles, et qui, s'il n'a pas eu la force de franchir ces colonnes d'Hercule par delà lesquelles il avait entrevu la terre promise de l'Evangile, a eu de fortes poussées vers une philosophie plus large et plus ouverte que le credo d'une école, vers une religion dont les affirmations ne sont pas moins remarquables que les lacunes. Exemple vivant qui nous montrera une fois de plus que l'analyse à outrance, la critique sans contrepoids ne sont pas l'école où l'on apprend à connaître et à aimer le Dieu de l'Evangile ; mais que le beau mot de Platon reste vrai : « C'est avec l'âme entière qu'il faut aller à la vérité. »

Deux ouvrages principaux : *L'Autobiographie* de Mill et ses *Essais sur la Religion* seront les sources de ce travail qui comprendra trois chapitres. Dans une première partie nous tracerons une rapide esquisse de l'éducation religieuse et morale et de la crise mentale de Mill ; dans une seconde, nous exposerons sa théorie de la religion ; enfin dans une troisième, nous essayerons de l'apprécier.

(1) *Le positivisme anglais*, par Taine, p. 111.

CHAPITRE I

Stuart Mill : Son éducation. — Sa crise mentale. — Ses écrits.

Stuart Mill porta toute sa vie la peine de son éducation première. Le véritable coupable fut son père. Mais si l'esclave s'est un jour dégagé de sa chaîne, bien qu'il en ait gardé la trace indélébile, si le cœur desséché par un froid intellectualisme s'est ouvert au sentiment et avec lui aux puissances idéales de la religion et de la poésie, ce résultat est du à l'influence d'une femme.

Son père ! sa femme ! voilà les deux grandes inspirations de sa vie qu'on peut diviser tout naturellement en deux périodes séparées par une crise qui conduit de l'une à l'autre. Il y a donc dans le drame psychologique que déroule devant nous l'*Autobiographie* trois phases distinctes : l'éducation, la crise, l'homme nouveau.

Né à Londres, le 10 mai 1806, John Stuart Mill fut élevé à la maison. Son éducation fut une véritable expérience entreprise par un père sur son fils. La méthode qui fut employée à son égard fut celle-ci : transporter dans l'enfance toutes les études de l'adolescence, forcer en quelque sorte l'intelligence, construire un homme du premier coup et lui donner sur ses contemporains « l'avan-

tage d'une avance d'un quart de siècle (1). » L'idée de cet entraînement précoce épouvante.

Stuart Mill apprit le grec comme Montaigne le latin, c'est-à-dire dès sa plus tendre enfance. « Je me suis laissé dire, écrit-il, que je n'avais alors que trois ans (2) ; » à l'âge de sept ans, il a traduit, sous les yeux de son père, un grand nombre de livres grecs : tout Hérodote et six dialogues de Platon. Il ne commence le latin qu'à huit ans ; il lit les principaux monuments des langues anciennes ; il apprend les éléments des sciences mathématiques et naturelles ; il cultive en même temps l'histoire, mais comme une simple récréation. On lui donne peu de poètes anglais : son père « jugeait avec sévérité l'idolâtrie des Anglais pour Shakespeare » et ne faisait grâce qu'à Milton « pour qui il témoignait la plus profonde admiration, » secrète sympathie de puritain !

Voilà ce que l'enfant a appris jusqu'à douze ans (1806-1818)) ; cette première éducation de Mill correspond à notre instruction classique. Peut-on s'empêcher de le reconnaître avec Stuart Mill : « Le résultat de cette expérience met en lumière le misérable gaspillage de tant d'années précieuses qu'un si grand nombre d'écoliers consomment à acquérir la maigre provision de latin et de grec qu'on leur enseigne d'ordinaire (3). »

A douze ans il aborde l'étude de la philosophie et, dans la philosophie, ce qu'il y a de plus abstrait, la logique sans négliger ses auteurs grecs et latins et tout en s'exerçant à la lecture à haute voix d'après une « théorie scientifique fort neuve, » dit-il, sans donner plus de détails. A treize

(1) *Autobiographie*, p. 29.

(2) *Autobiographie*, p. 5.

(3) *Autobiographie*, p. 28.

ans son père l'initie à une science d'origine récente, l'économie politique ; le force à discuter sur tout, à tout analyser ; il s'indigne de ce qu'un enfant de cet âge ne puisse définir exactement des termes comme *idée* et *théorie*.

Enfin en 1820, lors de son premier voyage en France, Mill a quatorze ans ; ses classes sont terminées et il s'écrie : « En somme la méthode était bonne et elle a réussi. »

C'est bien vite conclure. Oui, la méthode a réussi, si l'homme n'est qu'une machine à raisonner, mais il n'est pas une pure intelligence ; à côté de la culture littéraire, il doit y avoir une forte éducation morale. Si nous n'en avons rien dit jusqu'ici, nous n'avons fait qu'imiter le père de Mill. Rien qui tienne du sentiment d'une manière avouée ou même de la conscience n'entra dans les leçons de ce rude éducateur. Sans camarades, sans amis, le jeune Mill grandit sans caresses et sans plaisirs. Il ne connut rien des émotions ; son cœur n'eut d'abord que des battements égaux.

Ce n'était pas assez de le soustraire au monde extérieur ; son père l'éloigna de toute autre influence que la sienne. Dans le long récit qu'il fait de son enfance, Stuart Mill n'a pas un mot pour sa mère : silence accablant pour son père. Evidemment il ne connut pas les joies si douces de l'amour maternel. Il y avait là un élément de tendresse dont James Mill redoutait l'influence et à l'abri duquel il eut le triste courage de tenir son fils aîné. « Il dessécha à sa source même l'affection de ses enfants » lisons-nous dans *l'Autobiographie*.

L'isolement n'était pas encore complet : son père l'isola de Dieu. Né dans l'échoppe d'un cordonnier de village, élevé à l'université d'Edimbourg grâce à la protection de lady Jane Stuart et pour le service de l'Eglise d'Ecosse,

James Mill, après avoir obtenu à la fin de ses études la licence de preacher, avait brûlé non-seulement ses dieux, mais ses sermons et renoncé à la carrière ecclésiastique. « C'est que, nous dit son fils, il s'était bien convaincu de ne pouvoir croire aux doctrines de cette église, ni d'aucune autre. » Il en était venu à rejeter non-seulement la révélation, mais les fondements de la religion naturelle. Il ne pouvait admettre qu'un Dieu tout-puissant, juste et bon pût être le créateur d'un monde tel que le nôtre. La coexistence de la toute-puissance et de la bonté impliquait contradiction selon lui et faisait d'un tel être un monstre incompréhensible, que, dans sa haine étroite et aveugle, il appelle le « nec plus ultra de la méchanceté » et confond avec le Dieu de l'Evangile. A cette absence de sens critique, à cette crudité d'expression, on reconnaît le dix-huitième siècle. Le « nec plus ultra de la méchanceté » fait pendant à « l'infâme » de Voltaire. James Mill préférait au Christianisme l'hypothèse du manichéisme, mais à titre de pure hypothèse. Car il finit par s'arrêter à la conviction que l'on ne peut rien savoir de l'origine des choses. Il s'interdit même toute hypothèse et, positiviste avant le positivisme, professa une ignorance systématique plus distincte de l'athéisme en théorie qu'en pratique.

Sans religion, associationiste en psychologie, déterministe et utilitaire en morale, James Mill ne pouvait se contenter comme Rousseau de garder le silence sur la question religieuse, de livrer son fils à ses propres réflexions et d'attendre l'âge de raison pour lui enseigner une religion raisonnable. Une attitude aussi effacée ne convenait guère à un caractère dogmatique, à un esprit très autoritaire avec une tendance marquée au fanatisme et à l'intolérance. D'emblée, il inculpe à son élève l'impossibilité de rien savoir et du même coup l'incrédulité

implicite au Christianisme et à tout ce qui n'est pas objet de science. Il l'habitue à regarder la religion chrétienne comme quelque chose de purement objectif, comme le paganisme ou le bouddhisme. On a peine à comprendre cet état franchement négatif, que Stuart Mill caractérise ainsi : « Je suis une des rares personnes d'Angleterre dont on peut dire, non pas qu'elles ont rejeté la religion, mais qu'elles ne l'ont jamais eue (1). »

Cette fois la solitude était bien faite autour de l'intelligence du jeune Mill : son père avait rompu toutes les attaches visibles ou invisibles de son âme, il avait comprimé les aspirations de son cœur comme les exigences de sa conscience, il lui avait inspiré le plus profond dédain pour les émotions passionnées, (2) il l'avait isolé de cette source de chaleur, de force et de vie que l'on trouve dans la religion de l'Évangile ; il lui avait fait partager ses idées, ses goûts, ses aversions, ses haines ; il l'avait façonné à sa guise et selon son idéal, cet éducateur de génie « digne émule des plus excellents et des plus forts entre les excellents et les forts du XVIII^e siècle (3). » En contemplant son fils il devait sentir son cœur tressaillir de joie et comme le Dieu de la création trouver que son œuvre était bonne..... Telle n'était pas l'opinion de M^{me} Grote qui fréquentait la famille et trouvait l'enfant « *comprimé*. »

Cependant James Mill allait encore garder ses illusions pendant quelques années. Après plusieurs mois de délassement et de bonheur, qu'il passa dans le midi de la

(1) *Autobiographie*, p. 41.

(2) Nous lisons dans l'*Autobiographie* : « Le mot ardent (intense) était pour lui l'expression habituelle de la désapprobation et du mépris. »

(3) *Autobiographie*, p. 195

France avec la famille du général Bentham, Stuart Mill, âgé de quinze ans, reprit ses études interrompues et se trouva en état de voler de ses propres ailes. Il lut les philosophes : Locke, Bertheley, Hume, Condillac. Benthamiste sans le savoir, un jour il ouvre les ouvrages de Bentham et il se fait en lui comme une illumination soudaine. Il s'enthousiasme ; il croit avoir saisi le fil conducteur de l'avenir : « Dès lors, s'écrie-t-il, j'eus des opinions, une foi, une doctrine, une philosophie et, dans un des meilleurs sens de ce mot, une religion (1) . »

Stuart Mill devient un des apôtres de cette religion nouvelle. A seize ans il fonde avec quelques amis une « société utilitaire, (2) » où l'on s'exerce à la controverse, où l'on s'amuse à terrifier le public et à scandaliser les simples. En 1825 il obtint une place dans les bureaux de la Compagnie des Indes, fonction qui lui permet de travailler à des ouvrages de longue haleine. Il ne voulut pas être journaliste : « Les écrits dont on vit ne vivent pas » disait-il. Mais il écrivit de nombreux articles de revue et mit en ordre pour le publier un volumineux ouvrage que Bentham le chargea de rédiger définitivement et de refondre.

Le jeune Mill a vingt ans ; il est benthamiste, c'est-à-dire, selon son propre aveu, « une simple machine à raisonner. » Le jeune et fougueux sectaire se livre avec une sorte d'emportement fanatique aux doctrines utilitaires : l'avenir lui apparaît brillant : il croit avoir un

(1) *Autobiographie*, p. 63.

(2) Le mot « utilitaire » doit à Mill sa fortune, non sa naissance. Il le tira d'un livre de religion : *Les Annales de la Paroisse*. Dans ce conte pieux un clergyman écossais exhortait ses paroissiens à ne pas délaisser l'Evangile pour devenir *utilitaires*.

but dans la vie. Encore un peu de temps et le voilà sur le chemin de Damas.

Laissons-le raconter lui-même la grande crise de sa vie mentale. « C'était dans l'automne de 1826. J'étais dans un état d'engourdissement nerveux, insensible à toute jouissance, dans un de ces moments où tout ce qui plait devient insipide et indifférent; dans l'état, où se trouvent ordinairement les personnes qui se convertissent au méthodisme, quand elles se sentent atteintes pour la première fois de la conviction du péché..... Je me sentis défaillir; tout ce qui me soutenait dans la vie s'écroula (1). »

Un immense désespoir et un intolérable dégoût s'emparèrent de son âme. Pendant plusieurs mois le mal ne fit que grandir et avec lui la souffrance. Mill pour la dépeindre emprunte à Coleridge ces vers de son Abattement : « Une peine sans angoisse, vide, sourde, lugubre, — une peine pesante, étouffée, sans passion, — qui ne trouve aucune issue, aucun soulagement, — ni en paroles, ni en sanglots, ni en larmes (2). » « En vain il revient à ses livres favoris, il n'y trouve aucun charme; en vain il continue son travail : « Le travail sans l'espérance verse le nectar dans un crible — et l'espérance sans un objet ne peut vivre (3). » Il venait, suivant son expression, d'échouer en sortant du port, avec un vaisseau bien armé, pourvu d'une boussole, mais privé de voiles. » « Dans ces jours d'automne, où la nature expire » il crut qu'il allait aussi expirer.

La crise avait eu pour causes l'abus de la réflexion et

(1) *Autobiographie*, p. 127-128.

(2) *Autobiographie*, p. 128.

(3) *Autobiographie*, p. 134.

de cette force dissolvante, l'analyse, au détriment des sources vives de l'existence, le sentiment et le cœur, elle devait donc prendre fin avec la renaissance du sentiment. Mill le comprend dans la fine analyse de son état mental et il dit : « La culture des sentiments devint un des points cardinaux de ma croyance morale et philosophique (1). »

Mais ce n'est pas dans cette culture systématique et artificielle du sentiment, dans un amour théorique d'abstractions que Mill a trouvé sa guérison. Le retour à la santé se manifesta chez lui au bout de six mois, lors d'une explosion subite de sentiment, à la lecture d'un passage attendrissant des *Mémoires* de Marmontel. La conduite de cet enfant prenant devant le lit de mort de son père la résolution de devenir le protecteur des siens lui arrache des larmes. Les sources de la vie n'étaient donc pas taries ; mais il fallait les alimenter et les renouveler peu-à-peu. Mill en appela à la nature, à l'art, à l'amitié.

Il visita le midi de la France, les bords du Rhin, l'Italie. Il s'adonna à la musique et surtout à la poésie. Enfin il se lia d'amitié avec ceux qu'il avait combattus aux beaux temps de son benthamisme. Il écrivit alors quelques articles ; c'est en les lisant au fond de l'Ecosse que le poète Carlyle s'écria : « Voici un mystique nouveau » — « mystique encore inconscient de son mysticisme (2), » dut-il ajouter sur la protestation de Mill.

C'est en effet une nouvelle vie qui commence pour Stuart Mill. Une modification profonde s'est opérée dans ses idées, ses vues et son caractère. Mais la longue et irrésistible influence de son père a laissé des traces. Aussi

(1) *Autobiographie*, p. 139.

(2) *Autobiographie*, p. 168.

désormais il y a deux hommes dans Mill, l'homme d'avant et l'homme d'après la crise. Ces deux hommes se touchent, mais sans se confondre. L'un a sa sphère surtout dans le domaine des questions abstraites ; l'autre surtout dans le domaine des questions pratiques. De là une contradiction qui le poursuit dans tous les domaines.

Il reste associationiste. « Cette philosophie paternelle reste, a-t-on dit, comme un bloc erratique, qui défie tous les éléments, comme le premier principe auquel il continue à rattacher ses théories morales et religieuses (1). » Pour Mill l'enfant n'apporte en naissant aucune virtualité ; et la pratique l'amène à reconnaître des penchants, des besoins que l'éducation ne crée pas, mais doit développer, le sentiment, l'imagination.

Il reste utilitaire : « il ne cessa jamais de l'être, » dit-il, « il n'a jamais senti vaciller en lui la conviction que le bonheur est la pierre de touche de toutes les règles de conduite. » Et puis il a découvert par l'expérience : « Pour être heureux il faut s'oublier — tendre vers quelque autre objet que notre propre bonheur, le bonheur d'autrui. » Tout cela, ce n'est que la théorie chrétienne du renoncement, qui se lit dans l'Évangile.

Il reste déterministe. Il ne saurait être autre chose avec le principe associationiste de sa philosophie ; mais : « Il ne peut douter que la théorie opposée ne soit salutaire au point de vue moral », et laissant le déterminisme dans la région de la spéculation il agit et vit comme croyant le plus naïf et le plus fervent à la liberté !

Il reste positiviste, c'est-à-dire dans « l'incroyance » systématique à toute religion, à toute idée de l'au-delà. C'est là pour lui, comme pour Spencer et les vrais positi-

(1) *Revue chrétienne*, 1875.

vistes, le domaine de l'inconnaissable, un peut-être qui ne saurait actuellement être l'objet d'aucune connaissance. Mais nous le verrons reprocher à A. Comte sa négation du surnaturel, et, laissant la question ouverte, rendre à la foi individuelle le domaine qu'il retranche à la science. Il a même la prétention d'avoir une religion « si la religion consiste dans certaines qualités du caractère et non dans certains dogmes (1). » Bien plus il croit posséder « ce qui fait la valeur principale de toute religion, une conception idéale d'un être parfait, sur lequel il a coutume de lever les yeux comme sur un guide de la conscience. » Illusion d'une âme délicate, qui prend pour la religion ce qui n'en est que le fantôme !

Avant de montrer ce que devint cette théorie de la religion dans Stuart Mill, indiquons à grands traits les principaux actes de ses dernières années.

De 1827 à 1850 nous voyons Mill flotter un peu à l'aventure. « Pendant ces années de transition, je lus, dit-il, à propos d'une masse de questions, une foule de livres de philosophie (2). » Mais nous voici arrivés à l'événement, qui eut l'influence la plus durable sur toute la fin de sa carrière. Il rencontre la femme, qui devint le second génie inspirateur de sa vie. Disons-le tout de suite : après une période d'amitié de vingt ans, M^{me} Taylor, devenue veuve, consentit, le mot est de lui, à devenir M^{me} Mill. Il n'échappe à l'influence de son père, mort en 1836, que pour se placer sous une influence nouvelle, qui, en se combinant avec les débris de l'ancienne, explique complètement son caractère et ses œuvres.

Son cœur sevré jusqu'alors de toute émotion tendre se

(1) *Autobiographie*, p. 44.

(2) *Autographie*, p. 161.

livre et le livre tout entier à celle qu'il a appelée : « Son délice terrestre. » Sous son inspiration son génie s'éveille ; il a retrouvé la santé de son esprit et nous assistons avec admiration à la production, pour ainsi dire régulière, d'une série d'ouvrages qui ont fait sa gloire : *Le Système de Logique*, *Les Principes d'Economie Politique*, *La Liberté* etc... La lecture de *La Philosophie Positive* de Comte donne naissance au petit livre intitulé : *Aug. Comte et le Positivisme*. Il revendique nettement son indépendance de penseur et juge avec sévérité la papauté scientifique du philosophe français : « le système le plus complet de despotisme spirituel et temporel sorti d'un cerveau d'homme, excepté peut-être celui de Loyola (1). »

Promu en 1856 à la fonction d'Examiner de la Compagnie des Indes, Mill prend sa retraite deux ans après et se rend dans le midi de la France. Mais M^{me} Mill tombe malade et succombe à Avignon après sept ans et demi de mariage. « Sept ans et demi seulement ; » s'écrie Mill. Dès lors la mémoire de sa femme devint pour lui une religion. Il s'établit avec sa belle-fille aux portes d'Avignon dans une petite maison de campagne tout près du cimetière de Saint-Véran, où M^{me} Mill était ensevelie. Là il semble qu'il cherche dans un travail acharné un remède à sa grande douleur. Le livre sur *la Liberté*, *le Gouvernement Représentatif*, *l'Utilitarisme*, *l'Examen de la Philosophie de sir William Hamilton* sont les fruits des mélancoliques loisirs d'Avignon. Tout-à-coup de sa paisible solitude, il passe sur la scène agitée de la vie politique : les électeurs de Westminster le nomment en 1865. Sa carrière parlementaire fut courte ; il ne fut pas réelu en 1868.

Ici s'arrête l'*Autobiographie*. De 1869 à 1873, quatre ans

(1) *Aug. Comte et le Positivisme*.

sont écoulés qui n'ont pas été stériles. Quand le 7 mai Mill s'éteignit à Avignon, il laissait des notes fragmentaires sur le Socialisme et surtout trois opuscules sur les questions religieuses. A la fin de la même année sa belle-fille, M^{lle} Helen Taylor, réunissait et publiait sous le titre : *Essais sur la Religion*, ces travaux, dernière expression de l'état de son esprit. C'est principalement dans ces *Essais* que nous allons maintenant chercher le couronnement de la pensée de Mill et sa théorie de la religion.

CHAPITRE II

Sa théorie de la Religion

Un abîme de hasard, du fond duquel les choses naissent ; un abîme d'ignorance, au bord duquel notre science doit s'arrêter : c'est ainsi que dans une étude magistrale sur Stuart Mill, M. Taine résumait les résultats du *Système de Logique* et il ajoutait : « La perspective est sombre ; il n'importe si elle est vraie. »

Le positivisme strict et vulgaire devrait s'en tenir là. Mill ne l'a pas fait. Pour lui la science n'est pas le dernier mot de la vie : il entend retenir ce que la religion a d'essentiel. Il nous présente en cela un spectacle singulièrement intéressant et instructif. Comme il unit à une trempe d'esprit peu commune une incontestable noblesse de sentiments, rien n'est plus propre que ses écrits à nous montrer ce que le positivisme de la meilleure qualité peut faire de la religion. Il a consacré à cette question une étude directe et spéciale. Ses réflexions ont fourni la matière d'un ouvrage posthume : *Three Essays on Religion*. Le premier de ces *Trois Essais* a pour titre : *La Nature* ; le second : *L'Utilité de la Religion* ; le troisième ; *Le Théisme*. Ils sont tous trois le fruit d'une seule et

même préoccupation : l'idée qu'il faut se faire de la religion, soit en regard du problème du monde, soit par rapport au bien de la nature humaine. Cependant ils ne forment pas un corps de doctrines bien lié dans ses parties. Ils ont été composés à des époques séparées par des intervalles considérables (1). L'auteur ne songeait évidemment pas à en faire un tout compact et il serait plus ingénieux que vrai de rechercher le lien logique qui relie ces trois opuscules. Il nous a paru plus légitime et plus rationnel à la fois de grouper l'exposition des idées religieuses de Mill autour de l'*Essai sur le Théisme*. Dernier venu parmi les œuvres du grand penseur, cet *Essai*, nous fait connaître l'état définitif de son esprit et les conclusions soigneusement pesées des réflexions de toute sa vie. On ne saurait y voir une de ses rétractations *in extremis* qui interrompent brusquement la chaîne des pensées antérieures. On retrouve Stuart Mill tout entier dans ce morceau si distingué, avec son style limpide et ferme, mais trop voulu et un peu terne dans sa froide monotonie, avec sa logique fine et sagace, toujours habile à décomposer les idées et à peser les arguments. D'ailleurs l'*Essai sur le Théisme*, par les sujets qu'il traite et la longueur des développements, est à la fois beaucoup plus important que *L'Essai sur la Nature*, consacré à une question de morale restreinte et étrangère au but que nous nous proposons, le sens du précepte Stoïcien : *Naturam Sequere*; et beaucoup plus complet que *L'Essai sur l'Utilité de la Religion*, tout entier employé à résoudre une question préalable, « simple illustration du vieux thème de la

(1) Les deux premiers étaient écrits avant 1860 ; le dernier n'a été terminé qu'en 1873, l'année même de la mort de l'auteur.

remarquable brochure sur l'*Utilitarisme* (1). » Nous allons donc nous efforcer de réunir les *disjecta membra* des opinions religieuses de Mill autour de ces grandes divisions de l'*Essai sur le Théisme* : L'existence de Dieu, ses attributs, l'immortalité de l'âme et la révélation.

LE THÉISME

Stuart Mill n'est pas l'homme des malentendus, ni des équivoques. Il commence par nous avertir avec une netteté parfaite de sa situation d'esprit. Il entend traiter « la question de religion comme une question scientifique. » Il déclare « indispensable que les preuves de la religion soient vérifiées par les mêmes méthodes et d'après les mêmes principes que celles de toutes les conclusions des sciences physiques. » (2) Il dit bien haut qu'il y a « un point hors de discussion, c'est que les conclusions légitimes de la science ont le droit de primer toutes les opinions (*are entitled to prevail over all opinions*), quelque répandues qu'elles soient, qui les contredisent, et que les canons de la preuve scientifique, fixés par deux mille ans de succès et de revers, sont applicables à tous les sujets, dont il est possible d'atteindre la connaissance. » Son dessein, c'est donc « de voir quelle place il convient de faire aux croyances religieuses dans le cadre de la science, (*What place is for religions beliefs on the platform of science*), quelles preuves on peut invoquer en leur faveur, que la science puisse avouer, et quel fondement il est possible de donner aux doctrines de la religion considérées comme théorèmes scientifiques. » (3) Suivons-le dans cet examen.

(1) J. S. Mill. *A criticism*, by A. Bain, p. 134.

(2) *Essais sur la religion*, p. 120.

(3) *Essais sur la religion*, p. 121.

I. — L'EXISTENCE DE DIEU

L'idée d'un Dieu créateur est-elle compatible avec les résultats maintenant acquis à la science? Se représenter un créateur animé de pensées que sa volonté propre ou l'effet de nos prières peut modifier, voilà ce qui est inadmissible. Mais on peut croire que Dieu régit le monde conformément à des lois invariables, qu'il s'est lui-même prescrites et qui enveloppent tous les phénomènes. La question est de savoir sur quelles preuves on s'appuie.

Stuart Mill passe en revue les diverses preuves de l'existence de Dieu, à priori et à posteriori.

Argument de la cause première. — La nécessité d'une cause première des phénomènes ne peut être alléguée en faveur du théisme. L'idée générale de causalité, selon Mill, régit les phénomènes variables, mais l'expérience ne nous autorise pas à l'étendre à l'univers matériel lui-même. Au reste, la causalité peut remonter à l'infini de cause en cause; son essence est incompatible avec une cause première. Il invoque la possibilité d'attacher à une cause des effets la surpassant en noblesse. S'il ne peut y avoir production consciente de l'esprit créé que par un Esprit créateur, il croit comprendre une production inconsciente de l'Esprit. Il conclut que le monde, par cela seul qu'il existe, n'est pas un témoignage en faveur de l'existence d'un Dieu et que, pour l'esprit créé, sa cause n'est pas nécessairement une intelligence existant auparavant.

Argument du consentement général. — Il est très faible et résiste peu à l'examen. Stuart Mill objecte surtout l'incertitude et la nature variable de l'objet du consentement

universel, Quelque soit d'ailleurs cet objet, on peut toujours expliquer l'introduction de l'idée qui s'y rapporte dans l'esprit, autrement que par une faculté spéciale. Qu'est-ce qu'une croyance naturelle qui n'est pas universelle?

Argument de la conscience. — Mill classe sous ce chef les formes diverses de la preuve ontologique. Toutes, elles reviennent à conclure de l'idée à l'existence. C'est Descartes, par exemple, pour lequel l'idée de Dieu prouve la réalité objective de son existence. Comme si l'homme ne pouvait construire, à l'aide des matériaux de l'expérience, une conception idéale et parfaite, que l'expérience ne pourrait donner.

Aussi sévère que Kant pour les preuves ordinaires de l'existence de Dieu, Mill prend à partie celui-là même qu'il appelle « le plus critique des métaphysiciens *à priori*, » et se refuse à admettre la preuve tirée de l'obligation morale. On ne sait, dit-il, si Kant, qui croit en Dieu, en vertu « d'une nécessité pratique imposée par la réalité de la loi morale, » entend se fonder sur ce qu'une loi, pour qui en a la conviction, implique un législateur ou sur ce qu'un être, dont cette loi exprime la volonté est éminemment désirable (1). A la première supposition Mill répond : la loi morale ne suppose pas un législateur en dehors de notre esprit ; au contraire, le sentiment de l'obligation, pur résultat du commandement, n'est pas ce qu'on entend par obligation morale, obligation attestée par la conscience, que Dieu ne crée pas, mais à laquelle il se conforme. Au reste, le devoir avec son obligation s'impose à des athées. Sans doute la loi morale rend désirable l'existence d'un Dieu législateur ; est-ce à dire que tout ce qui est désira-

(1) *Essais sur la religion*, p. 152.

ble soit vrai ? Mill conclut : « De valeur positive, il va sans dire que cet argument n'en a pas (1). »

Argument tiré des signes de plan dans la nature. — Nous arrivons à la partie originale de l'*Essai sur le Théisme*. Il s'agit de l'argument physico-téléologique. La critique de Stuart Mill fait à cette preuve une grande place : « Nous arrivons enfin à un argument d'un caractère vraiment scientifique, écrit Stuart Mill..... il est fondé en plein sur l'expérience (2). » On ne l'établit souvent que sur des analogies, c'est-à-dire sur de simples ressemblances entre les œuvres de la nature et celles de l'intelligence humaine, desquelles on conclut que les premières doivent aussi être attribuées à un auteur intelligent. La montre, dit-on, suppose l'horloger, etc..., et, en vérité, sous cette forme, la preuve n'est pas bien concluante. Ce n'est qu'un simple raisonnement par analogie. Mais l'argument s'élève jusqu'à l'induction formelle quand, parmi les signes du plan, il s'applique à ceux que « l'expérience montre en relation très particulière avec une cause intelligente, à savoir, le fait de concourir à une fin. » L'adaptation des organes aux fonctions semble bien être un fait de finalité. La structure de l'œil, par exemple, semble prouver qu'une intelligence en a formé le plan. Citons la fine analyse de Mill : « La vue est un fait qui ne précède pas l'acte qui rassemble les éléments de la structure organique de l'œil, mais qui le suit ; on ne peut donc rattacher la vue à la production de cette structure qu'à titre de cause finale et non de cause efficiente ; en d'autres termes, ce n'est pas la vue elle-même, mais une idée antécédente de la vue qui doit être la cause efficiente. Or, ce raisonnement

(1) *Essais sur la religion*, p. 254.

(2) *Essais sur la religion*, p. 154.

imprime à la cause de l'œil le caractère auquel on reconnaît qu'elle procède d'une volonté intelligente (1), »

Cependant une intelligence créatrice prévoyante n'est pas absolument la seule explication du mécanisme admirable de l'œil, la théorie de la survivance des plus aptes ou l'élection naturelle ne pourrait-elle pas la remplacer? Mill ne se prononce pas; il avoue seulement « que cette théorie n'est pas aussi absurde qu'elle en a l'air, » et il passe outre. Il se contente de déclarer qu'elle n'est « en rien incompatible avec la création (2), » et pense que « dans l'état actuel de nos connaissances, les adaptations de la nature donnent beaucoup de probabilité à la création par une intelligence (*a large balance, in favour of creation by intelligence*). » Mais il n'y a pas autre chose qu'une probabilité et les autres arguments n'ajoutent rien à la force de cette probabilité (3).

II. — LES ATTRIBUTS DE DIEU

Après ce premier théorème de probabilités, il nous reste, en consultant les faits, à rechercher quels attributs nous sommes autorisés à supposer à un créateur intelligent.

Stuart Mill, partisan du déterminisme absolu, n'éprouverait aucune peine à attribuer au créateur la science et la prescience absolues. Mais l'omnipotence lui paraît incompatible avec les imperfections de l'œuvre. Il voit une négation de la toute-puissance dans l'idée même d'un plan, c'est-à-dire dans l'adaptation de moyens à une fin

(1) *Essais sur la religion*, p. 159.

(2) *Essais sur la religion*, p. 161.

(3) *Essais sur la religion*, p. 161.

la nécessité d'être habile est une conséquence de la limitation de la puissance. En vain, dit-on, que le Créateur a voulu nous laisser dans ses œuvres des traces où l'homme pût reconnaître sa main créatrice. S'il pouvait tout, il n'avait qu'à vouloir et l'homme aurait connu.

La limitation de la puissance une fois admise, nous avons à nous demander quel est l'obstacle qui arrête le pouvoir du créateur. Faut-il le chercher dans l'hypothèse d'un être malfaisant, adversaire du créateur et aussi fort que lui ? Mais l'obéissance à des lois générales est la marque d'un gouvernement établi dès l'origine et non d'une lutte qui se poursuit. Les imperfections que nous rencontrons dans l'accomplissement des fins nous signalent, ou bien que le Créateur a été réduit à créer sous la gêne de lois immuables et de propriétés indestructibles de la matière, ou que son adresse, tout admirable qu'elle est, n'était pas assez parfaite pour « faire le mieux qui était possible sous les conditions du problème. »

La discussion conduite à ce point, permet de passer des attributs métaphysiques aux attributs moraux. Mill n'est pas dans le cas des théologiens : il n'a pas à concilier la bonté et la toute-puissance de Dieu, conciliation qui implique une perversion de l'esprit et du cœur. C'est là une idée, sur laquelle Mill revient avec complaisance. C'est la donnée fondamentale de toute sa critique à l'endroit de la Religion. L'idée n'est pas neuve ; son père la partageait ; voici comment Stuart Mill la reprend.

La présence du mal dans la nature est un empêchement absolu pour le succès d'une théodicée admettant dans ses principes l'existence d'un Dieu tout-puissant. Mill donne à son style un éclat inaccoutumé et atteint presque l'éloquence, lorsqu'il décrit le côté malfaisant de la nature : « Tout ce que les pires des hommes commettent soit

contre la vie, soit contre la propriété, la nature le fait sur la plus large échelle, avec l'indifférence la plus endurcie. La nature a des noyades plus fatales que celles de Carrier; ses explosions de feu grisou sont aussi destructives que celles de l'artillerie de l'homme; sa peste et son choléra laissent bien loin derrière eux les poisons des Borgias (1). » Le lugubre tableau se poursuit et la conclusion s'impose, c'est la conviction profonde de Mill : « Si le Créateur peut tout ce qu'il veut, il veut la misère; il n'y a pas moyen d'échapper. » Il faut sacrifier sa puissance pour sauver sa bonté. Car un Dieu qui se plairait à faire du mal à ses créatures ne serait pas un Dieu, et pour moi, s'écrie avec indignation Stuart Mill : « Quel que soit le pouvoir de cet être sur moi, il y a une chose qu'il ne me fera pas : il ne me forcera pas à l'adorer. Je n'appellerai jamais bon un être qui n'est pas ce que j'entends par ce mot, et si un tel être peut me condamner à l'enfer parce que je refuse de l'appeler bon, en enfer j'irai (2). »

La seule théorie morale de la création est celle dont nous trouvons l'expression nette et complète dans le second des *Essais* : « Il n'y a qu'une forme de croyance surnaturelle, une seule idée sur le gouvernement de l'univers, qui soit parfaitement purgée de contradiction et qu'on ne puisse accuser d'immoralité. C'est celle dans laquelle, abandonnant irrévocablement l'idée d'un Créateur omnipotent, on considère la nature et la vie, non plus comme l'expression dans toutes leurs parties du caractère moral et des plans d'un Dieu, mais — voici la conclusion — comme le produit d'une lutte entre un Etre bon et habile à la fois, et

(1) *Essais sur la religion*, p. 28.

(2) *Examen de la philosophie d'Hamilton*, p. 119.

une matière intraitable ou un Principe du mal (1). »
« Cette croyance, poursuit Mill, est profondément morale, car elle permet de croire que tout ce qu'il y a de mal dans le monde existe sans être l'œuvre de l'Être que nous sommes appelés à adorer, mais au contraire en dépit de lui. » A la faveur de ce manichéisme, Mill échappe à une cruelle perplexité morale. Dès lors, grâce à la limitation de la puissance divine, les attributs moraux de « la bonté et de la justice du Créateur peuvent être tout ce que croient les gens les plus pieux (2). » Ils sont possibles, avons-nous dit, mais sont-ils réels ? En avons-nous des preuves ?

Les adaptations reconnues dans la nature ne paraissent pas partout évidentes ; au reste, la merveilleuse structure et les opérations de la vie animale et végétale n'ont d'autre but que de maintenir l'organisme en vie pendant un certain temps ; encore les créatures vivantes sont-elles sensibles à la douleur. Aussi il est bien peu vraisemblable que le plan du monde ait été inspiré par la bonté. Mais il est permis de supposer, d'après les causes et les occasions de jouissances offertes par le monde tel qu'il est, que le plaisir des créatures a été réellement voulu par le Créateur. « On a quelque raison de conclure que la bonté est un des attributs du Créateur (3), » qui a été obligé d'admettre la douleur comme condition de l'agencement de toutes choses. Mais de là à admettre que le bonheur des êtres vivants a été le but de Dieu, il y a un abîme ; car s'il en était ainsi, il aurait « ignominieusement échoué. »

Si Stuart Mill consent à reconnaître des marques impar-

(1) *Essais sur la religion : Utilité de la religion*, p. 109.

(2) *Essais sur la religion*, p. 174.

(3) *Essais sur la religion*, p. 179.

faites de la bonté divine dans l'univers, il n'y voit pas trace des autres attributs moraux, de la justice divine, par exemple : « Nous ne trouvons absolument rien, dit-il ; et puis : il n'y a pas ombre de justice (*there is no Shadow of justice in general arrangements of nature*). Tel est le Dieu que Mill découvre dans la nature et « toute idée d'un Dieu plus séduisant ne saurait dériver, ajoute-t-il, que de nos désirs ou des enseignements d'une révélation (1). »

III. — IMMORTALITÉ DE L'ÂME

L'étude de la nature nous a fourni quelques indications sur la création et sur les attributs de Dieu. Que nous dit-elle de la vie future ?

Mill montre en peu de mots la faiblesse ou l'insuffisance des anciennes preuves de l'immortalité par l'unité, l'indivisibilité de l'âme, etc., telles que nous les trouvons exprimées dans le *Phédon*, de Platon. Par contre, il réfute les arguments de la thèse opposée, auxquels un matérialisme vulgaire a donné de tout temps beaucoup de poids. L'âme, dit-on, n'est pas une substance *per se* ; elle n'est qu'un faisceau d'attributs, conséquences eux-mêmes de l'organisation corporelle. Or, le verdict de la science n'est pas décisif ; tout ce qu'elle nous permet de croire, c'est que « l'action cérébrale est, sinon la cause, au moins une condition *sine quâ non* des opérations mentales (2). » Ces prétendues preuves du matérialisme ne sont que « les preuves d'un manque de preuves. Elles ne fournissent pas le moindre argument contre l'immortalité. Il faut se garder de donner une validité *à priori* à des conclusions

(1) *Essais sur la religion*, p. 181.

(2) *Essais sur la religion*, p. 184.

d'une doctrine *à posteriori* (1). » La relation qui unit la pensée à un cerveau matériel n'est pas une nécessité métaphysique, mais simplement une relation de coexistence constante dans les limites de l'observation. Bien plus, Stuart Mill, s'appuyant sur la philosophie associationiste, croit prouver l'immatérialité de l'âme. « La substance n'est qu'un nom général pour exprimer la permanence (*perdurability*) des attributs ; partout où il y a une série de pensées reliées ensemble par le souvenir, il y a une substance pensante. Qui nous empêche de croire que la série des états de conscience se prolongera après la mort quelque part ailleurs sous d'autres conditions ? »

Il n'y a donc, aux yeux de la science, aucune preuve positive contre l'immortalité de l'âme. Une présomption très faible, s'il en est une (*if any*), semble résulter de la mort des autres objets terrestres. Mais comment des corps qui ne sont que de simples possibilités contingentes de sensation, c'est-à-dire de « quelque chose qui n'a aucune réalité si ce n'est par rapport à quelque autre chose, » comment tirer des conclusions applicables à l'objet qui est la seule réalité substantielle ? « La question de savoir si l'âme est périssable ou non demeure *res integra*, que les résultats de l'expérience n'effleurent pas. C'est un de ces cas très rares, où il y a absence totale de preuve d'un côté comme de l'autre (2). »

Mill vient de ruiner les arguments qu'on oppose à la croyance d'une immortalité, il va maintenant affaiblir ceux qu'on pourrait avoir d'y croire. C'est sa façon de procéder pour établir la balance des probabilités.

Le plus souvent ce ne sont pas des arguments scienti-

(1) *Essais sur la religion*, p. 185.

(2) *Essais sur la religion*, p. 189.

fiques, ce sont l'autorité des traditions humaines ou le désir de vivre qui inclinent les gens à croire en une vie future.

Quand le désir de l'immortalité existerait, l'objet demandé n'est-il pas renfermé dans la vie même? Supposer que le désir de la vie éternelle nous en garantit la réalité, c'est supposer que l'appétit nous assure pour toujours et en abondance les aliments pour le satisfaire.

Quant à l'argument tiré de la tradition et de l'assentiment général des hommes, si nous l'acceptons, il nous faudrait admettre l'apparition des esprits aussi bien que la survivance de l'âme. Car la croyance aux revenants a été le principal fondement de la croyance à l'immortalité. Celle-ci n'a survécu que grâce à l'éducation et au raisonnement.

Mill passe du terrain de la philosophie sur celui de la religion naturelle et se demande quelle conclusion en faveur de la vie future on peut tirer de la création, dont il a établi ailleurs la possibilité, et de la bonté de Dieu, à laquelle il ne nous a pas défendu de croire.

Il n'est pas probable, dit-on, que Dieu dans sa bonté ait voulu l'anéantissement au bout de quelques années de l'être, qui est son plus noble ouvrage. — Mais quand la bonté de l'Etre divin serait parfaite, quand il aurait voulu nous donner la vie éternelle, savons-nous s'il l'a pu? Sa puissance n'a-t-elle pas rencontré des limitations inconnues?

Il a mis en nous, ajoute-t-on, un désir instinctif de la vie éternelle, l'aurait-il condamné à un désappointement complet? — Mais le plan qu'il a dû adopter à cause des bornes de son pouvoir n'exigeait-il pas que nous eussions le désir sans être destinés à le satisfaire? Nous désirons *la vie* et il nous a accordé *de la vie*.

La religion naturelle ne nous assure donc pas d'une vie

après la mort. « Mais si quelqu'un trouve sa satisfaction ou son avantage à espérer une vie future comme chose possible, rien ne l'empêche de s'adonner à cette espérance (1). » L'existence d'un Dieu limité dans sa puissance et sa bonté, mais encore puissant et bon, laisse libre carrière à l'espérance de l'immortalité. Cette vie future ne pourrait être que la prolongation de notre existence terrestre : tels nous avons été ou nous nous sommes faits, tels nous entrerons dans la vie à venir ; pas d'autres récompenses ou punitions que les conséquences de nos actions sur notre caractère ou nos aptitudes. Que Dieu opère un miracle et nous rende parfaits, c'est un effort d'imagination qu'une révélation dûment prouvée justifierait peut-être.

IV. — LA RÉVÉLATION

Quel appui les preuves du théisme pourraient recevoir d'une révélation, telle est la nouvelle question qui se pose.

Les sentiments de Stuart Mill sont faits pour nous surprendre, tant ils diffèrent des fâcheuses habitudes d'esprit de ces libres penseurs, qui se croient bien philosophes, parce qu'ils ont le parti pris d'une négation absolue que n'autorise pas la logique. Le fait est que Mill, après avoir reconnu des indices de l'existence d'un Dieu personnel et de ses attributs, est conduit tout naturellement à admettre aussi celle d'une révélation. L'idée d'un message adressé aux hommes par celui qui les a créés n'est pas absurde en elle-même, remarque-t-il avec beaucoup de justesse ; « il n'y a rien d'improbable en soi dans la supposition que Dieu communique une ou plusieurs fois à ses créatures au sujet de lui-même des connaissances, qu'elles ne pouvaient

(1) *Essais sur la religion*, p. 196.

acquérir par leurs propres facultés, ainsi que des connaissances et des préceptes utiles pour les guider à travers les difficultés de la vie (1). » Cette supposition devient d'autant mieux admissible que la puissance du Créateur sera bornée ; car alors on ne pourra objecter les défauts du plan et de l'œuvre de la révélation. La seule question, qui se pose est celle de savoir si, d'après ce que nous savons de la constitution des choses, les conditions générales de la révélation peuvent être remplies.

On divise généralement les preuves de la révélation en preuves internes et externes. Les premières tirées de l'excellence de la doctrine soi-disant révélée n'ont aucune valeur ; car elles n'entraînent pas la nécessité d'une origine surnaturelle : les hommes n'ont-ils donc pu formuler une morale sublime ? Pour l'examen des preuves externes, il y a la question préalable de la possibilité des miracles.

Qu'est-ce qu'un miracle ? C'est un fait produit directement par une volition sans l'emploi de moyens où au moins de moyens dont la simple répétition le reproduirait. Si en effet le miracle avait lieu, comme on le dit quelquefois, en vertu d'une vraie loi de la nature, à nous inconnue, en vertu d'une loi, c'est-à-dire d'une consécution invariable de phénomènes, il ne serait qu'un phénomène naturel, non plus un miracle.

Si tel est le miracle, s'il est une violation des lois de la nature, une raison s'offre aussitôt, qui milite en faveur de sa possibilité. La volonté humaine ne cesse de modifier par son intervention les phénomènes naturels, non en violant leurs lois, mais en se conformant à ces lois. Pourquoi l'action directe de Dieu ne produirait-elle pas les

(1) *Essais sur la religion*, p. 201.

mêmes résultats? à la place de la volonté de l'homme mettez la volonté de Dieu, et vous avez le miracle.

« L'analogie qu'on veut établir est bonne (1), » Mill le reconnaît, et ce point de vue peut se défendre. Mais l'action divine dans la nature n'est attestée par aucune preuve; tandis que l'action semblable de l'homme, l'effet de la volonté sur le système musculaire, est un témoignage direct de la perception. L'intervention de Dieu « reste toujours question d'inférence, et d'inférence plus ou moins spéculative (2). » La raison pour laquelle on attribue un événement à la volonté est seulement négative; on le fait parce qu'on ne voit pas d'autre moyen d'en expliquer l'existence. A peser les probabilités on devrait toujours incliner à rapporter un fait donné pour miraculeux à quelque loi naturelle inconnue ou même à l'adresse d'un faux thaumaturge. L'explication par une volonté surnaturelle ne serait qu'une suprême ressource.

« Cependant la question n'est pas tranchée contre le miracle, ajoute Mill, et l'on ne peut conclure absolument qu'il faille rejeter d'emblée la théorie qui explique la production d'un phénomène par un miracle (3). » Les esprits qui admettent d'ailleurs l'existence d'une volonté créatrice peuvent considérer son intervention dans les événements sans aucune invraisemblance.

Cependant une grave objection surgit. L'observation prouve clairement que la Providence agit au moyen des causes secondes et en subordonnant les faits physiques à l'ensemble des conditions nécessaires pour les produire. Sans doute il resterait à tenir compte des exceptions en

(1) *Essais sur la religion*, p. 213.

(2) *Essais sur la religion*, p. 213.

(3) *Essais sur la religion*, p. 217.

faveur du miracle, si elles peuvent être rendues certaines? Mais leur existence n'est que « matière à inférences ». Il faudrait au moins pour rendre le miracle plus probable un cas de la plus haute importance et d'une extrême utilité. Si Dieu était intervenu, ne l'eut-il pas fait d'une façon plus nette et plus efficace? Et même tout laisse supposer que la révélation a été préparée comme tout fait historique, qu'elle est apparue au moment fixé par le développement naturel de l'humanité. La place qu'y tiennent les miracles, d'ailleurs attestés par des témoins, dont nous ne possédons pas le témoignage direct, doit être imputée aux illusions de l'ignorance et de la crédulité des hommes. L'exception qu'on pourrait faire en faveur de saint Paul ne tirerait pas à conséquence; il ne rapporterait pas d'autre miracle que celui de sa conversion et quel miracle!

Cette polémique ne paraît pas d'une force irrésistible à Mill lui-même; car après avoir conclu que « les miracles n'ont aucun titre au caractère de faits historiques, » il ne nie pas qu'on puisse croire à un miracle, à celui qui est au fond du fait capital de la révélation chrétienne par une personne historique. Citons l'expression de cette timide espérance, sans cesse affaiblie par des réticences et des atténuations: « Un don extrêmement précieux nous a été fait, dont l'événement, bien que facilité par ce qui s'était passé auparavant, ne semble pas en être le résultat nécessaire, mais est bien plutôt le produit, autant qu'on peut se fier aux apparences, des facultés mentales et morales d'un certain homme, et comme de plus nous savons que cet homme proclamait ouvertement que ce don ne venait pas de lui-même, mais de Dieu dont il n'aurait été que l'instrument, nous avons le droit de dire qu'il n'y a dans cette supposition rien de foncièrement impossible,

ni d'absolument incroyable, qui empêche d'espérer que l'objet en soit réel : je dis espérer ; je ne vais pas au-delà (1). »

CONCLUSION

Arrivé à la conclusion de son *Essai sur le Théisme*, Mill se demande « quelle peut être à l'égard du surnaturel, tant dans la religion naturelle que révélée l'attitude rationnelle d'un penseur (2) (*of a thinking mind*), Il répond : ce ne peut être que l'attitude du scepticisme, c'est-à-dire un état d'esprit qui n'est ni la croyance en Dieu, ni l'athéisme. Il y a en faveur de l'existence de Dieu des témoignages ; ils sont insuffisants pour servir de preuves ; ils n'ont que la valeur de simples probabilités. Cela se peut, voilà tout. Et Mill, appelant croyance toute affirmation, déclare que « tout le domaine du surnaturel est écarté de la région de la croyance et relégué dans celle de la pure espérance (3). » Ne pouvant croire, on peut espérer ; mais cette espérance est-elle permise au penseur ? Est-il irrationnel, demande Mill, de se laisser aller, guidé par l'imagination seule, à une espérance sur la réalisation de laquelle il n'y a pas espérance qu'on ait jamais une raison probable de compter (4) ? » La question revient à savoir si une raison sévère peut accorder à l'imagination un rôle dans la vie.

Stuart Mill répond affirmativement. Il sait trop bien,

(1) *Essais sur la religion*, p. 226.

(2) *Essais sur la religion*, p. 227.

(3) *Essais sur la religion*, p. 228.

(4) *Essais sur la religion*, p. 229.

par les résultats de sa propre éducation, qu'il faut conserver une balance convenable entre les facultés, » et qu'il est nécessaire d'apporter des correctifs à l'abus de l'analyse en « cultivant le sentiment et en le cultivant à l'aide de l'imagination (1). » C'est donc faire une chose sage que de tirer tout le parti possible de probabilités, fussent-elles faibles, qui fournissent à l'imagination un terrain où elle s'appuie (2). » « On peut évaluer, avec une parfaite exactitude, les preuves, pour ou contre dans une question, tout en laissant l'imagination se porter de préférence sur les solutions possibles qui sont, à la fois, les plus propres à nous consoler et à nous rendre meilleurs (3). »

S'alarmerait-on pour la raison? Mill dissipe toute crainte chimérique. « Le sentiment le plus vif de la beauté d'un nuage illuminé par le soleil couchant ne m'empêche pas, dit-il, de savoir que le nuage est de la vapeur d'eau, et soumis à toutes les lois de la vapeur à l'état de suspension (4). » La culture de l'imagination, pourvu qu'elle marche *pari passu* avec celle d'une raison sévère, ne risque pas de pervertir le jugement.

Après une analyse digne du plus admirable moraliste, Mill ajoute et conclut : « Il me semble qu'on fait une chose légitime et soutenable, au point de vue philosophique, en se laissant aller à l'espérance relativement au gouvernement de l'univers et à la destinée de l'homme après la mort (5). »

Au reste, il s'en faut que l'effet bienfaisant d'une telle

(1) *Autobiographie*, pp. 136, 137.

(2) *Essais sur la religion*, p. 230.

(3) *Essais sur la religion*, p. 230.

(4) *Autobiographie*, p. 145.

(5) *Essais sur la religion*, p. 234.

espérance soit sans valeur. C'est elle qui fait de la vie et de la nature humaine des objets d'un haut prix pour le cœur, c'est elle qui affaiblit le sentiment de cette cruelle ironie de la nature, la mort, dernier résultat d'une vie d'efforts et de sacrifices. Comment « les aspirations élevées ne seraient-elles pas tenues en échec et rabattues par le sentiment de l'insignifiance de la vie humaine (1), » si l'imagination ne venait embellir la réalité et donner l'essor à l'espérance.

Il est un autre emploi extrêmement important de l'imagination. Il y a, remarque Mill, un secours précieux « dans l'habitude de concevoir par l'imagination un être moralement parfait et de prendre l'approbation de cet être comme le type auquel nous devons comparer et sur lequel nous devons régler notre caractère et notre vie (2). Une telle croyance, Mill l'avoue, donne à nos sentiments bien plus de force qu'ils n'en sauraient puiser dans un idéal purement imaginaire ; par elle nos aspirations vers la bonté sont énergiquement stimulées et encouragées. D'ailleurs rien ne nous défend de croire à l'existence réelle d'un être parfait. Et remarquant « l'effet précieux que le christianisme a produit sur le génie de l'homme en lui présentant dans une personne divine un type d'excellence et un modèle à imiter, » Mill se dit qu'il y a là « un secours utile même pour un incrédule. » « Le Dieu fait chair a pris un empire étendu et salutaire sur l'esprit moderne. » Serait-il facile de trouver une meilleure façon de « traduire la règle de la vertu de l'abstrait en concret ? » Et qui donc aujourd'hui même ne se trouverait pas bien « d'essayer de vivre de telle sorte que le

(1) *Essais sur la religion*, p. 234.

(2) *Essais sur la religion*, p. 235.

Christ approuvât sa vie ? » « De quelque croyance que la critique rationnelle nous dépouille, le Christ nous reste ; figure unique, qui s'élève autant au-dessus de ses précurseurs que de ses successeurs, bien digne d'être le représentant idéal et le guide de l'humanité (1). » Stuart Mill va plus loin ; il ajoute « qu'aux yeux du sceptique rationaliste, il est possible que le Christ fut réellement ce qu'il croyait être lui-même, non pas Dieu, mais un homme chargé d'une mission unique et expresse par Dieu, pour conduire l'humanité à la vérité et à la vertu (2). »

Stuart Mill conclut que « les influences de la religion sur le caractère, qui persistent après que la critique rationnelle a fait l'impossible (*has done its utmost*) contre les preuves de la religion, valent bien la peine d'être conservées et que ce qui leur manque de force directe en comparaison de celles d'une croyance plus solide est plus que compensé par la vérité et la rectitude supérieure de la morale qu'elles sanctionnent (3). »

Voilà les idées religieuses que le penseur sceptique peut admettre, selon Stuart Mill, non à titre de vérités prouvées, ni même d'opinions probables, mais à titre d'espérances. Mais ne nous berçons pas d'une trompeuse illusion. Malgré tout, une seule chose est certaine pour lui : « c'est la religion réelle, quoique purement humaine, qui s'appelle tantôt la religion de l'humanité, tantôt celle du devoir ; avec ou sans sanction surnaturelle, c'est la religion de l'avenir. » Il n'en saurait douter. Il la relève d'ailleurs et l'ennoblit singulièrement par l'espèce d'association et d'œuvre commune qu'il imagine entre l'homme

(1) *Essais sur la religion*, p. 237.

(2) *Essais sur la religion*, p. 239.

(3) *Essais sur la religion*, p. 240.

de bien et l'organisateur de l'univers. Le sévère écrivain trouve un instant de chaleur et quelque éclat, quand paraphrasant à son insu une parole de saint Paul : « Nous sommes ouvriers avec Dieu (1) » il célèbre la tâche de l'homme vertueux : « Faire quelque chose pendant la vie, même sur la plus humble échelle, si l'on n'a rien de plus à sa portée, pour hâter si peu que ce soit le triomphe final du bien, c'est la pensée la plus stimulante et la plus fortifiante qui puisse inspirer un homme (2). » Cette conception est grandiose et par elle le manichéisme de Mill rejoint l'une des sources de la doctrine des deux principes et la plus pure : cet antique mazdéisme, la religion de l'Avesta, dans laquelle la lutte contre le mal est aussi la définition suprême du divin et le mobile moral d'une alliance entre l'homme et la divinité.

(1) Saint Paul, II^e épître aux Corinthiens, II, 9.

(2) *Essais sur la religion*, p. 241.

CHAPITRE III

Les *Essais* nous ont révélé les idées définitives de Mill sur la Religion. Contraste frappant avec son père James Mill, qui, élevé dans le giron de l'Eglise chrétienne, est arrivé à l'athéisme, nous avons vu le second Mill, né sous les auspices de ce même athéisme, parvenir jusqu'à un théisme, dont nous avons indiqué les affirmations ou plutôt les espérances. Notre intention n'est pas de reprendre en détail les solutions de Mill ; cette discussion nous entraînerait à traiter les questions philosophiques les plus complexes : origine des idées, déterminisme, etc... et exigerait une connaissance et une exposition approfondies de l'associationisme. Nous nous bornerons à montrer à la fois l'importance des concessions de Mill et l'insuffisance de ses inductions métaphysiques.

L'école positiviste n'avait pas attendu la publication de ces *novissima verba* du philosophe, qui s'appellent les *Essais*, pour s'inscrire en faux contre la légitimité de ses conclusions. Dans une des pages de son livre sur A. Comte, traduites et censurées par M. Littré, Mill avait refusé très nettement de suivre le fondateur du positivisme dans ses conclusions négatives à l'égard des questions d'origine. Il établissait au grand scandale des positivistes français que rien n'oblige le genre humain à rejeter les explications théologiques sur le commencement du monde, à cesser de

croire à un créateur et suprême gouverneur de l'univers. En effet, disait Mill dont nous résumons la pensée, parce que dans les sciences positives nous rejetons le surnaturel, c'est-à-dire toute explication des phénomènes prise ailleurs que dans les lois déterminées, s'ensuit-il que l'on soit obligé d'étendre à l'infini en arrière et d'appliquer au passé les mêmes théories positives qui expliquent le présent? Non, le mode positif de penser n'est pas nécessairement une négation du surnaturel; il se contente de le rejeter à l'origine des choses. Si l'univers eut un commencement, ce commencement par les conditions même du cas fut surnaturel. Les lois de la nature ne peuvent rendre compte de leur propre origine. Tout ce que la philosophie positive peut établir, c'est que dans les limites de l'ordre existant de l'univers, ou plutôt de la partie de l'univers qui nous est connue, la cause directement déterminante de chaque phénomène est naturelle. Mais il n'est nullement contradictoire avec ce fait de croire que l'univers fut créé et qu'il est continuellement gouverné par une intelligence suprême, pourvu que nous admettions que ce gouvernement intelligent adhère à des lois fixes. Il suffit pour être fidèle à ce qu'il y a d'essentiel dans la philosophie positive de considérer tous les événements comme des parties d'un ordre constant. Sur le reste, concluait avec hardiesse l'éminent penseur, l'opinion est libre et personne n'est obligé d'aller au-delà de ce point, même étant admis le mode positif de penser. Il demeure loisible pour chacun de nous, de reconnaître ou de nier un antécédent universel, duquel tout le système de la nature soit originellement le conséquent. (1)

Il fait beau voir quelle levée de boucliers ces déclarations

(1) *A. Comte et le Positivisme*, p. 15, 16.

provoquèrent dans l'école positiviste. M. Wyruboff a peine à en croire ses yeux. « Jamais encore, dit-il, il n'était arrivé qu'un positiviste fut obligé d'argumenter contre un positiviste pour lui démontrer que l'hypothèse du commencement et de la fin des choses était incompatible avec le caractère de l'esprit scientifique. C'est pourtant ce qui arrive actuellement. » (1) La gravité des conceptions de Mill n'échappe pas davantage à la sagacité de M. Littré. Interprète rigoureux de l'orthodoxie en péril, il a protesté vivement contre ce retour à la métaphysique et à la théologie. « Il ne faut pas considérer le philosophe positif comme si traitant des causes secondes, il laissait libre de penser ce qu'on veut des causes premières. Non, il ne laisse là-dessus aucune liberté : il déclare les causes premières inconnues. Les déclarer inconnues, ce n'est ni les affirmer, ni les nier ; c'est, quoi qu'en dise M. Mill, laisser la question ouverte. On ne peut servir deux maîtres, le relatif et l'absolu. C'est l'absolu que vous servez, quand vous donnez aux choses un antécédent universel, mais alors le philosophe positif ne vous considère plus comme siens. (2) »

C'était une excommunication en règle. On s'explique sans peine la vivacité des instantes réclamations que M. Littré oppose aux assertions de Mill ; car, par leur moyen, toute la métaphysique peut se relever. Retenons en effet ces propositions, qui semblent n'être que des parenthèses : « Si l'univers eut un commencement, ce commencement fut surnaturel. — Les lois de la nature ne peuvent rendre compte de leur origine. » Il y a là une fin de non-recevoir contre les prétentions du matérialisme qui

(1) *Stuart Mill et la philosophie positive*, p. 61.

(2) *A. Comte et Stuart Mill*, p. 52.

soutient que le monde existe par soi et par contre une affirmation de la possibilité de l'acte créateur et d'un miracle initial : le loup est dans la bergerie. Rappelons-nous surtout cet aveu : « Le philosophe positif est libre de se former une opinion sur la question des origines, conformément aux poids qu'il attache aux analogies dites marques de dessein » et nous comprendrons l'effroi scientifique que cause à M. Littré le retour importun de ces marques de dessein perpétuellement renouvelées dans la structure des mondes et l'organisation des êtres vivants : latet anguis in herba... La valeur des marques de dessein, c'est tout simplement la doctrine de la finalité. Ces concessions, que Mill semble jeter comme en passant, sont devenues les bases de son *Essai sur le Théisme*. Il en a tiré les conclusions que semblait deviner autant que redouter M. Littré : la possibilité de la création et surtout l'argument des causes finales en faveur de la personnalité divine. L'arbre a porté ses fruits. C'est sur ces deux théorèmes de probabilités que repose tout le théisme de Mill.

Que ces concessions soient insuffisantes à prouver l'existence d'un Dieu créateur, qu'elles n'autorisent pas les déductions que Mill croit pouvoir en tirer, nous allons en juger, mais ne constituent-elles pas un aveu précieux à recueillir sous la plume d'un positiviste, un fait considérable venant d'un partisan authentique de la méthode expérimentale ? Ne sont-elles pas comme des pierres d'attente, sur lesquelles on peut reconstruire tout l'édifice de la métaphysique du bon vieux temps ?

Cependant il serait puéril de tomber dans l'excès signalé par A. Bain : « as is usual in such cases, the inch has been stretched to an ell (1). » On a fait de Mill un

(1) Bain, *A criticism*, p. p. 136.

prophète mélancolique, imbu d'idées mystiques ; et pourtant s'il s'est trompé, ce n'est pas pour avoir écouté son cœur, qui fut traité par raison démonstrative. On a encore dit que beaucoup de protestants libéraux ne recevaient pas autant et d'aussi importants éléments de religion positive que Stuart Mill en laisse entrer dans sa doctrine des espérances possibles (1). Il ne faudrait pas en conclure que Mill ait compris le christianisme, lui qui condamne et repousse sous le nom de Paulinisme les doctrines de l'expiation, de la rédemption, du péché originel, de la divinité du Christ, qui manifeste une aversion mal déguisée pour le grand apôtre et semble l'avoir en vue dans ces mots : « On pourrait dire tant des individus que des sectes, qui tirent leur moralité de la religion, que leur morale est d'autant plus mauvaise que leur logique est meilleure (2). » Qu'il ait défendu contre A. Comte le principe du protestantisme (3), qu'il se soit senti pendant les quinze dernières années de sa vie en sympathie avec la communauté protestante d'Avignon, sympathie qui, avec son sens pratique d'Anglais, ne demeurerait pas purement platonique et s'affirmait en dons annuels, cela témoigne d'une âme naturellement religieuse, mais il ne fut jamais ni chrétien, ni protestant : il ne put briser ce masque de rationalisme empreint sur lui par la main paternelle. Son *Essai sur le Théisme* en est la preuve.

Il est en effet arrivé plus d'une fois à des philosophes de réduire à de simples probabilités les preuves à donner des thèses de théologie. Stuart Mill est peut-être le premier qui, assimilant toute la philosophie aux sciences

(1) M. Renouvier, *Critique philosophique*.

(2) *Essais sur la religion*, p. 107.

(3) A. Comte et le *Positivisme*, p. 112.

expérimentales ait considéré les probabilités de la métaphysique du même œil que les inductions ordinaires de ces sciences. Ce penseur si logique et si résolu traitera par exemple la question de la personnalité divine et de la création exactement comme il aurait examiné une hypothèse de cosmologie expérimentale. Cette méthode présente de graves inconvénients. En effet, lorsqu'un auteur veut l'appliquer à des problèmes tels que ceux de la théologie dite naturelle, il s'appuie, volontairement ou non, sur des vérités, qu'il faut qu'on lui accorde et sans lesquelles il ne saurait avancer d'un pas, à quelques observations et inductions qu'il ait d'ailleurs recours. C'est ainsi que dans ses *Essais*, Mill suppose ces trois thèses : l'origine empirique des idées morales ; le déterminisme de l'agent moral ; le plaisir et le bonheur comme les seuls objets qu'un créateur juste et bon ait du se proposer dans les destinées de ses créatures. Mill argumente sans soupçonner ce qui reste d'hypothétique dans ces principes, et raisonne comme s'ils étaient élevés dans une sphère supérieure à la discussion. Or, l'empirisme, le déterminisme et l'utilitarisme sont des questions débattues entre les écoles philosophiques et non des résultats fixés par des observations et des inductions reçues de tous. La théologie dite naturelle qui les suppose ne saurait avoir une base plus assurée ou d'une nature plus purement expérimentale et inductive, que ne peut l'avoir un traité de philosophie, qui viserait à établir ces trois propositions préalables ; qu'il nous suffise donc de montrer que ces trois partis pris, qu'on appellerait violents s'ils n'étaient pas chez lui si tranquilles, ont déterminé les spéculations de Mill. Cela sera montrer en même temps l'insuffisance d'inductions dont les fondements sont aussi fragiles.

Arrivé aux limites de la science, Mill ne sut pas au nom

des impérieuses exigences de la conscience morale ouvrir au souffle d'en haut les ailes de la foi. Ce fut là la grande lacune de sa vie, le vice irrémédiable de son système. Les postulats moraux étaient exclus par avance de la spéculation de Mill par son empirisme associationiste. Je ne parle que pour mémoire de la preuve de l'existence de Dieu tirée de l'idée de causalité, qu'il rejette au nom de sa psychologie associationiste. Mais en vertu de quel principe se refuse-t-il à admettre la preuve de Kant tirée de l'obligation morale et en fait-il si promptement justice sans lui accorder même les honneurs d'une réfutation sérieuse? D'où vient la faiblesse des analyses de Mill concernant les attributs moraux de Dieu? Pourquoi nie-t-il dans la nature tout indice de la justice divine? Comment s'expliquer la facilité, dirai-je, ou la désinvolture avec laquelle il se débarrasse des preuves internes de la révélation et les tient pour dénuées de toute valeur réelle? Pourquoi avec quelques plaisanteries faciles passer condamnation sur la preuve morale de l'immortalité de l'âme? Ce ne sont pas là des entraînements de la polémique. Ces jugements si extraordinaires à première vue ne nous étonneront plus si nous nous souvenons que Mill avait l'habitude de toujours raisonner dans l'hypothèse de l'origine purement empirique des notions morales. Ne savons-nous pas qu'il refuse à ces notions toute origine transcendante ou *mystique*, et qu'il prétend en expliquer la genèse par son grand principe de l'association des idées aidé de l'habitude. Au creuset de son analyse s'évanouit le caractère propre de la loi morale et de l'obligation. Dès lors il n'y a plus de place dans son système pour les postulats de la conscience morale. Il en résulte ce que nous ne saurions admettre, que les saines croyances humaines doivent être exclusivement déterminées par des induc-

tions et déductions d'ordre scientifique sans accorder aucune part aux sentiments moraux. De là, cette distinction entre la croyance et l'espérance : « Tout le domaine du surnaturel est écarté de la religion de la croyance, et relégué dans celui de la pure espérance, » distinction peu fondée ; car, se laisser aller à des espérances, est-ce, dans le langage commun, autre chose que croire, croire à tel ou tel degré en des sujets dont la réalité n'est pas actuellement vérifiable ? S'il n'en était pas ainsi, croire serait synonyme de savoir. Mill n'a pas échappé au froid intellectualisme, aux illusions et aux erreurs des anciens rationalistes. L'exclusion voulue de tout élément moral dans la conception des choses, l'élimination de toute notion *à priori*, tel est le vice fatal de son système de théisme.

L'empirisme, voilà le principe au nom duquel Mill repousse les postulats de la conscience morale ; le déterminisme, voilà le fondement de ses principales assertions, la base de l'idée mère des *Essais*, à savoir que la cause première ou Dieu n'a eu qu'une puissance limitée. En effet, condamnant, au nom de la morale qu'il a détruite, la doctrine chrétienne de la toute-puissance de Dieu, il déclare que la notion manichéenne des deux principes et d'un Dieu borné dans son pouvoir est la seule purgée de contradiction et d'immoralité. Quand la logique et la morale se donneraient la main dans ce dualisme, Mill aurait-il montré que l'hypothèse des deux principes est la plus satisfaisante qu'on puisse imaginer ? Il nous semble que Mill ne l'a même pas tenté. On connaît en effet dans le monde une autre grande, et très grande et très illustre hypothèse dont les formes et les applications diverses, les interprétations variées ont peuplé les bibliothèques, mais contractent entre elles une sérieuse unité par le recours

qu'elles ont toutes à une seule et même idée : l'idée de liberté. D'après la formule la plus parfaite de cette hypothèse dont ne parle pas Mill, l'homme aurait été créé libre de faire le bien ou le mal; l'homme aurait été créé créateur, mais il aurait failli à l'épreuve et, par sa chute, corrompu sa nature. Le mal moral aurait pour origine une déviation de la volonté chez l'être raisonnable et libre — le libre arbitre, condition de ce mal, étant lui-même un bien, et le plus impérissable des biens. Et quant au mal physique, ne serait-il pas une conséquence de la chute? Pourquoi Stuart Mill n'a-t-il pas songé à cette hypothèse de la liberté? La notion même est absente de ses analyses à un degré remarquable et fort rare : elle n'existe pas en Dieu qui a créé sous la contrainte d'une matière résistante et éternelle, qui, une fois qu'il a proclamé les lois immuables de l'univers, a été le premier enchaîné par elles, en un Dieu enfin dont la devise semble devoir être le mot bien connu de Sénèque : *Semel jussit, semper parat*. Et si nous nous demandions la raison de cette immolation de la liberté en Dieu, ne la trouverions-nous pas dans ce désir d'exclure à jamais le surnaturel de l'histoire et de la foi des hommes? Cette négation semble la grande préoccupation de cette doctrine, et c'est pour la soutenir qu'elle enferme l'activité de Dieu, et Dieu lui-même dans un déterminisme absolu. Faisons un pas de plus. L'homme est l'image de Dieu sur la terre. Tel Dieu, tel homme. L'effet ne peut contenir plus que la cause; s'il n'y a plus de liberté en Dieu, il ne saurait y en avoir en l'homme : partout et toujours la fatalité, la nécessité, mots qui répugnent à Mill, mais idées que lui impose l'inexorable logique, et qui déterminent sa notion d'un Dieu limité en puissance. Sans doute le christianisme, lui aussi, paraît

conclure à une limitation de Dieu (1). Car si Dieu fait des êtres libres, c'est qu'il permet un théâtre d'activité d'où sa toute-puissance se retire, c'est qu'il admet la possibilité d'actes dont il ne sera pas la cause. Oui, Dieu a mis une limite à son action : il a créé l'existence d'un domaine où l'on pourrait résister à sa volonté. Mais il s'est imposé à lui-même volontairement ces limites, pour que sa créature fut réellement libre et grande. Cette diminution volontaire est un acte moral d'une valeur infinie : son vrai nom est l'amour de notre Dieu. L'univers n'existe que pour être le théâtre de la liberté : de la liberté humaine, qui peut s'opposer à son créateur ; de la liberté divine, qui peut intervenir dans son œuvre pour y rétablir l'ordre, qui peut faire des miracles. Liberté, voilà le mot de la théodicée chrétienne ; voilà aussi l'idée qui infirmerait de la première à la dernière ligne les analyses de Mill et dont il ne fait même pas mention. C'est que Mill était intimement pénétré de la vérité de l'hypothèse de la nécessité universelle. Mais cette inébranlable conviction personnelle lui donnait-elle le droit d'être en face de l'hypothèse contraire comme quelqu'un qui en ignorerait jusqu'à l'existence ? Non, assurément, mais tel est l'effet de la prévention dans une tête philosophique fortement organisée.

Le déterminisme est destructeur de toute obligation morale, par suite de toute philosophie morale et religieuse, et cependant, chose remarquable, c'est au nom de la morale que Mill prétend conserver tout ce que la religion a d'essentiel, au nom de la morale de l'utilité, c'est-à-dire d'un motif contestable et que chacun appréciera à sa façon.

Quel est, en effet, le fondement sur lequel reposent les croyances ou espérances religieuses que Mill entend nous

(1) *Évangile et Liberté*, par C. Bois.

laisser ? L'effet bienfaisant et salutaire des espérances religieuses nous les recommande. Voilà une base bien fragile. L'espérance est admise comme une consolation ou un encouragement, mais son utilité, si élevée qu'elle soit, n'est pas un argument en faveur de l'existence de son objet. Elle est avantageuse, l'homme étant fait comme il est ; mais ces avantages n'autorisent pas à penser qu'elle doit avoir un fondement réel. Mill l'a parfaitement senti et, dans son deuxième *Essai*, il sépare nettement la question d'utilité, de la vérité d'une religion. Il déclare impossible de se prononcer sur la vérité du Christianisme, par exemple. Reste donc la question d'utilité, la seule qui importe après tout pour l'avenir, et il croit très facile de concevoir que la religion soit utile, sans être soutenable au point de vue intellectuel. Le danger est grand de prendre son parti de la vérité d'une religion ; car si tout ce qui est vrai est utile, par contre l'utilité n'emporte pas la vérité d'une opinion. L'utilitarisme nous conduit promptement à la négation même de la conscience humaine et à sa formule : la fin justifie les moyens. Ainsi, voulant compléter sa morale par sa religion, Mill ne s'aperçoit pas que sa religion aurait besoin d'être complétée par la morale.

Au reste, quelle large place laissée aux dispositions et au tempérament de chacun ! Quelle autorité l'intérêt, fût-il déifié, est-il en droit d'exercer ? Je sais que toute idée religieuse ne s'appuie que sur de faibles probabilités ; je sais que le scepticisme est la seule attitude qui convienne au philosophe ; et puis je me laisse aller à l'espérance ; je sais que c'est chose permise et je trouve cela avantageux : ma nature me fait souhaiter ce secours. Mais vienne un homme qui se passe de ce même secours ! Que lui dire ? Si ce qui est utile à la foule est superflu, c'est affaire personnelle ; c'est même une marque de force. Et cet homme,

n'est-il pas Mill en personne? Car, en définitive, à quoi se réduit, selon lui, la religion épurée? A ces deux points : concevoir un idéal du bien ; compter sur le progrès et le triomphe final du bien. L'idéal et l'espérance subsistent avec leur salutaire effet, et ce sont là les éléments de la vraie religion, celle qui convient au penseur. Mill dit expressément que c'est là la religion de l'avenir et la seule *réelle*. Tout cela s'entend pour peu que l'on considère sa philosophie. Les espérances surnaturelles n'avaient qu'une valeur secondaire ; ce sont des auxiliaires, dont il est permis d'user ; dont il est désirable de se passer, et on finira par s'en passer. C'est dans l'état tout idéal que la religion a le plus de pureté : pourquoi se dire que Dieu peut bien exister? On est religieux sans cela : « Si la religion consiste dans certaines qualités et non dans certains dogmes, pourquoi ne pas appeler religieux ceux dont les croyances ne vont pas même jusqu'au déisme (1)? »

Mais, reprendrons-nous, si un idéal est l'objet de toute religion, encore faut-il le concevoir comme réel pour pouvoir croire en lui et en faire l'appui et l'aliment de la vie spirituelle. Or l'idéal de Mill n'est qu'un rêve de l'imagination, un produit fugitif de nos facultés poétiques, peut-être une duperie à demi volontaire. Une conception idéale et une espérance idéale sans réalité aucune, c'est une religion où l'homme est à la fois le pontife et le Dieu, où l'âme, par ses puissances d'idéalisation, s'objective et s'adore, c'est une religion sans Dieu et sans espérance.

Bien plus ce n'est pas même une religion. J'en appelle au bon sens et au dictionnaire ; une religion qui ne relie l'homme à rien, une religion sans objet, c'est comme un

(1) *Autobiographie*, p. 44

rapport là où il n'y a rien à rapprocher, une comparaison là où il n'y a rien à comparer.

N'avions-nous pas raison de le dire : autant valent les prémisses, autant les conséquences. Une religion dépourvue de toute certitude, fondée sur l'empirisme utilitaire doublé d'un déterminisme absolu, en dehors de cette pierre angulaire de la philosophie religieuse, la loi morale, ne pouvait être qu'une triste religion et devait se résoudre, en dépit de la sincérité du penseur et du fond invinciblement religieux de la nature humaine, en sophismes bien souvent et toujours en illusions. Si parfois Mill parle en termes presque mystiques du devoir de faire du bien aux hommes, s'il emprunte au christianisme de grandes paroles, s'il nous semble près des plus hautes doctrines, c'est par quelque noble élan de l'âme qu'il s'en rapproche ou bien c'est par l'emploi de certains mots, mais entre l'Evangile et sa philosophie, il y a un abîme.

Cependant il nous faut le reconnaître en terminant, rien ne ressemble moins à un traité d'athéisme que les *Essais*. Mill n'est ni athée, ni théiste ; il est sceptique et encore son scepticisme n'est-il pas fondamental. Je me suis même demandé si Mill s'était arrêté en chemin sur la route de la religion, s'il fallait prendre à la lettre ces mots d'un mourant : « Je suis prêt, mon œuvre est faite », et si la mort seule n'avait pas interrompu sa marche. Quoiqu'il en soit, chez Mill comme chez la majorité des penseurs anglais, le positivisme n'exclut pas un certain esprit religieux.

Le positivisme de Mill se réduit à la négation des interventions miraculeuses dans le cours de la nature et de l'histoire ; mais, en dehors de la science pure, il laisse le plein droit de spéculer sur les causes premières et finales. Pour lui il demeure devant le monde invisible dans l'expectative, n'osant affirmer, n'osant nier, n'osant même croire, se

permettant tout au plus d'espérer. « Il rappelle, a-t-on dit, ces grands penseurs de la Renaissance pleins des souffles nouveaux, sondant anxieusement le mystère et n'en rapportant que le doute : « Etre, n'être pas, mourir, dormir, rêver, peut-être ! » Que chacun espère ce qu'il croira le plus utile, tel est le langage de cette sorte de théologie des possibles. Pour moi, ajouterait Mill avec Socrate mourant : « c'est une noble chance à courir ; c'est une espérance, dont il faut comme s'enchanter soi-même » et peut-être, faisant un pas de plus jusqu'aux portes de la foi, n'eût-il pas désavoué ces mots d'un apôtre : « Il crut, espérant contre toute espérance. »

THÈSES

I

Entre les exigences de la raison, de l'expérience et de la conscience morale sur l'origine du monde, nous refusons de choisir ; toutes les trois ont des titres également irrécusables à notre confiance,

II

L'adaptation des moyens à des fins témoigne d'une pensée et d'une volonté toujours actives dans le monde.

III

Sans création, pas de liberté en Dieu : sans liberté en Dieu, pas de liberté en l'homme ; sans liberté, pas de morale.

IV

La doctrine chrétienne de la trinité répond à la notion du Dieu libre postulée par la morale.

V

Il est aussi vrai en philosophie qu'en religion que la manifestation de Dieu en Jésus-Christ est la seule suffisante et complète.

VI

Une Eglise chrétienne ne peut se passer de confession de foi : elle doit affirmer ce qu'elle est et ce qu'elle croit.

VII

La réception des catéchumènes dans l'Eglise et leur première communion devraient être nettement séparées. Celle-ci ne devrait pas avoir le caractère d'une cérémonie spéciale.

VIII

La Sainte-Cène est comme le résumé de tout l'Evangile : entre elle et les autres actes du culte, il y a une différence de degré, non de nature.

Vu par le Président de la thèse,
Montauban, le 21 juillet 1882.

Jean MONOD.

Vu par le doyen,
Charles BOIS.

Vu et permis d'imprimer :
Toulouse, le 22 juin 1882

Le Recteur,

C. PERROUD.
